

ハイデガー「時間と存在」(1962年)に関する研究 覚書

著者	山本 英輔
著者別表示	Yamamoto Eisuke
雑誌名	哲学・人間学論叢
号	10
ページ	21-32
発行年	2019-03-31
URL	http://doi.org/10.24517/00055181

ハイデガー「時間と存在」(1962年)に関する研究覚書

山本 英輔

はじめに

1962年、ハイデガーは、オイゲン・フィンク招きで「時間と存在」という講演をフライブルク大学で行った。この講演は、ハイデガーの後期思想の最重要概念である「エアイグニス(Ereignis)」について多く語られ、彼の思想的晩年の重要な著述と考えられてきた。そして、何と言っても、「時間と存在」というタイトルは『存在と時間』の幻の第三篇と同じものである。おそらく、講演当時も聴衆は固唾をのんで耳を傾けたに違いない。とはいえ、そこで展開された議論は、『存在と時間』の未完部分の理解につながるようなものでは全くなかった。

後期ハイデガーは時間を表立って論じることがきわめて少ない。時間という語自体があまり現れなくなる。代わって、空間や場所、それに類する様々な語が彼の思索において頻出する。『存在と時間』の思想から大きく変貌したとされる後期思想、しかも、晩年に属する時期において、時間を正面から論じようとするこの講演は、今でも注目されるべきものである。けれども、ハイデガー研究全般において、このテキスト自体を詳しく扱うものは意外に少ない。その理由として考えられるのは、まず一つには、特異な用語がふんだんに用いられ、その内容がきわめて難解であること、そして加えて、多くの後期のテキストと同様、あまりに簡潔であり、その内容を理解するために講義録などの材料も乏しいということも関係しているであろう。ハイデガーの時間論に強く関心を向ける者にとっても、このテキストは、『存在と時間』の時間性の議論から大きくかけ離れているがゆえに、扱いが難しい著述ではなかろうか。

本稿では、こうした事情を踏まえながら、「時間と存在」をあらためて取り上げて論じてみたい。このテキストには様々な読みどころがあるが、時間への思索を軸にこのテキストを解釈することにする。つまり、網羅的に注釈を行うのではなく、ここで論じられる「時間」をどう理解すればよいのか、またこの時間論がどのような意義を持ちうるか、これについての研究ノートを草する。

1. 「時間と存在」の思索の道筋

まずは、この講演がどのような問題を立て、それをどのように展開しようとするのかを押さえておこう。ハイデガーによれば、ヨーロッパの思考では古代から現在にいたるまで、存在は現前性という意味をもってきた。存在するとは現前することだと考えられてきた。その現前性は、現在という意味を帯びている。だから「存在は現前性として時間によって規定されている」(GA14,6/SD,2)のである。これは彼の初期思想から一貫した見方である。『存在と時間』では次のようにあった。「存在者はその存在において《現前性》として捉えられている。すなわち、存在者は《現在》というある一定の時間様態を顧慮して了解されている」(SZ, 25)。講演「時間と存在」の問題の着手がここにあることは、単に演出にすぎないのではなく、彼の問題意識がこの点において一貫していると見るべきであろう。

だがこの講演ではその逆の面も語られる。時間は不断に過ぎ去ることによって、時間は時間として留まる。留まるとは消滅しないことであり、つまり、現前することである。ということは、「時間はある存在(現前)によって規定されている」(GA14,7/SD,3)。このように、存在と時間は相互に規定しあっているというのである。

では、この事象の内実をどのように探究していくのか。ハイデガーは、「慎重に事象に沿いながら熟考する(vorsichtig nachdenken)」(GA14,8/SD,4)と言う。これについては「慎重であること(vorsichtig)」がポイントとなる。それは、吟味されてない表象で事象を奇襲せず、念入りにその意味を省察すること(nachsinnen)を意味する(GA14,8/SD,4)。また、それとともに、「先視しながら」という意味も活かされる。

事象とは、存在であり、時間であり、存在と時間、時間と存在というさいの「と」、この関係、両者を保ち関係事態を保持する「事象関係(Sachverhalt)」である(ibid.)。これが思索に課されている。この事象に着目するならば、時間も存在も、存在者ではないのだから、「存在する」と言うことはできず、慎重に、「存在は与えられている(Es gibt Sein)」,そして「時間は与えられている(Es gibt Zeit)」と言わねばならない。

ちなみに、ハイデガーは、これまでも《es gibt》という言い回しを所々で思索にとって重要な表現として使ってきた。なかでも「ヒューマニズム書簡」(1946年)がよく知られているものであろう。それによれば、存在は存在者ではない形で存在するのだから、「存在は存在する」ではなく、「存在はそれが与える(Es gibt Sein)」と言うのが相応しい。そして、「与える」の働きをなす「それ」は「存在そのもの」(GA9, 334)であると述べられていた。「時間と存在」では、存在の思索における一つの表現法の工夫にとどまらず、この表現から存在問題の構造的な位相を思索しようとする。

この「与えられている・それが与える(es gibt)」がいかに経験され看取されるかを証示する必要がある。それへの適切な道はこうである。《es gibt》において与えられているところの「存在」並びに「時間」が何を意味するのかを明らかにする。次に、存在と時間を与えるところの「それ(Es)」を予見する。(予見はまた慎重に先-視的である(vor-sichtig)ことである。)そして、「それ」とともに「与えるということ(Geben)」も視界に入れる必要がある。

る。こうして、「存在」「時間」「与えること」「エス」が順次検討され、その「エス」は、「存在」と「時間」を与えるもの、両者を保つ「事象関係(Sachverhalt)」であり、それがエアアイグニスであると思察されていく。これがこの論考の筋道である。ちなみに、ハイデガーはさらに切り詰めて言う。「この講演は＜存在と時間＞の固有なものから出発し、与える「それ(Es)」へと至り、この「それ(Es)」からエアアイグニスへと至る」(GA14,35/SD,29)と。

2. 現前と今

こうして、講演「時間と存在」においては、「存在」のほうから思察がなされていくわけであるが、本稿では最初に断ったように、時間への思察に焦点をあてるので、時間なるものがどのように考えられていくかを検討することにする。

一般的に、時間は、現在・過去・未来の統一として、「今」のほうから表象される。時間は今の継起のことである。カントの考えでは、時間は「一つの次元」を持つに過ぎない(GA14,15/SD,11)。それは直線のイメージであると言ってよい。実際、我々はそうした表象に基づいて時間を測り計算するのである。

「現在」は「今」のことであり、時間はこの今の継起として理解されてきた。だが「現前」は「現在」という意味を含意するが、「今」とイコールではない。例えば、「数多くの来賓の出席・現前(Anwesenheit)のもとで、その祭りが祝われた」とは言うが、「数多くの来賓の今(jetzt)のもとで、その祭りが祝われた」とは言わない(GA14,14/SD,10)。それゆえ、「現前性としての現在」は、「今としての現在」から規定されない。ハイデガーは、現前性としての現在が「本来的時間」であると述べる(GA14,16/SD,12)。

では現前性とは何か。ハイデガーは、「(《Wesen》とは存続する(Währen)こと」(ibid.)であり、存続することとは、「留まり、滞在すること(das Weilen Verweilen)」であると言う。したがって、「現前(Anwesen)」という語には、こうした力動性が響くというわけである。「現前することは我々にかかわってくる(angehen)のであり、現在とは、我々に、我々人間に向き合って留まるのである」(ibid.)。人間のほうは、「現前性からかかわられているもの」(ibid.)である。人間は、現前性からのかかわり・襲撃(Angang)の中に立ちつつ、現前を贈り物として受け取り、現前させる働きの中で現われるものを、認取する。

ちなみに、ハイデガーは、この講演で、時計の計測技術が進歩し計測が正確になればなるほど、時間を熟考する機会が少なくなるという主旨のことを述べる(GA14,15/SD,11)。彼はこの講演でこの問題を展開することはないが、興味深い主題になりうる。ハイデガーは「クロノメーター」を持ち出すが、私たちはさらにクォーツ時計や原子時計のようなさらに正確な計測技術を手にし、そうした時計を生活の隅々に置いている。それは、間違いなく、資本主義経済の社会のもとで、時間濫用や時間管理、あるいはプランニングという行動を規範化することに関係している。時間計測の精密さによって、時間へのかかわりがどのように変様してきたのかは、彼の議論を離れても哲学的な考察に値するテーマでは

なかろうか。

本題に戻ろう。現前性としての現在を理解するさい、「かかわる(angehen)」という含意が重要な点となる。「現前性とは、人間にかかわりつつ、人間に届きつつ、人間に届けられるたえざる潜在を意味する」(GA14,17/SD,13)。ここで分かるのは、ハイデガーが現前性を事物的存在、言いかえれば、自己から距離をとって観察する対象のようなものとするのではなく、自己へとかかわり、いわば切迫するような襲撃として捉えようとするところである。したがって、時間とは人間へと否応なくかかわる何かなのである。

3. 時間

しかし、人間へとかかわってくるものは、今、ここで、私の意識に映じてくるものだけではない。ハイデガーは、「不在(Abwesen)もつねに我々にかかわっている」(GA14,17/SD,13)と語る。そして、ここから時間論のきわめて重要な議論が展開される。

彼によれば、まず、「現時的ではもはやないもの(nicht-mehr)が、不在ということにおいて直接現前する」(ibid.)。この場合の不在は「我々にかかわってくる既在(Gewesen)という仕方」(ibid.)においてである。つまり、「既在が現前する」(ibid.)のであり、「既在において現前が届けられる」(ibid.)。

さらにまた、「現時的ではまだない(yet-not)ものの意味で不在が我々にかかわってくる」(ibid.)。それは、「到 - 来(Zu-kunft)」(ibid.)であり、「我々に到来してくる(Auf-uns-Zukommen)こと」(ibid.)である。ここにおいても、「現前が届けられる」(ibid.)。

このように、既在と到来という不在においてもやはり、現前が見出される。その現前は、「直接的現在という意味での現前」(GA14,17f./SD,14)とは異なるとされる。そして、この直接的な現在においても「現前が届けられる」(GA14,18/SD,14)。

こうしてみると、現前には三つのものが考えられている。①「直接的現在」の「現前」と、②「既在」において届けられる「現前(不在)」と、③到来において届けられる「現前(不在)」の三つである。だから「いかなる現前も必ずしも現在ではない」(ibid.)と語られるのである。

だが、こうした「もはやない」と「まだない」という仕方で捉えられるものは、今が消えては不断に今に移り変わるという通常の時間理解、ハイデガーが『存在と時間』で名づけた「今 - 時間」を密かに前提したものではなかろうか。やや揚足取りのようなこの疑念について次のように考えてみよう。まず、「時間」をハイデガー的に問い直そうとする場合、私たちが「時間」という言葉で理解しているもの、すなわち通俗的な時間の理解は、やはり前提せざるをえない。というのも、もしそうした理解がなければ、時間を問うことすらできなくなるであろうからである。その前提の上で、時間を「今」に分解しその継起として時間を表象することを避け、それとは別の捉え方をしようとする。「現時的ではもはやない(nicht-mehr)もの」が、そして「現時的ではまだない(yet-not)もの」が、やはり不在という仕方で現前するということが彼の時間論の要諦の一つなのである。きわめてパラ

ドキシカルな表現であり、また事態である。

だが、こうしたパラドキシカルな事態は通俗的時間理解とは異なるため、やはり理解し難いものではある。いったいこれはどういうことなのだろうか。以下はそれを理解する上での一つの提案である。まず、既在についてである。いわゆる過去は過ぎ去ってもはやない。だがそうしたものが在ったし、今も在り続けている。私たちの主観的な想起や記憶を越えて、出来事なり制度なりが、たとい今、目の前に消え去っているとしても、それらが集積となって(Ge)、私たちの存在にかかわっている(wesen)。こうした影響作用を考えてみると、「既在」というのはそれほど奇妙なものではなかろう。難しいのは「到来」である。到来という概念は、『存在と時間』においてもそれを納得することは容易ではないように思われる。『存在と時間』では、現存在がおのれの死へと先駆し、それによって自己が自己に到来するという趣旨のことが語られていた。ただこの講演「時間と存在」では、「死」のことは出てこないし、そもそも現存在の時間性とは異なる。そこで「死」のことをぬきに考えてみよう。未来は未だ来ないことであるが、しかしまだ来ないものが逃れようもなく不断に来つつある。私たちは来ないものをある程度予期しながら対応しようとする。だが、予期し計算しきれぬわけではない。そうした私たちの主観的な予期や計算を越えて、まだ来ないものが不断に私たちの存在に向って(Zu)、来ている(kommen)のである。このように、既在と到来と現在は無関係ではなく言わば地続きで成り立ち、「今」だけが在るのではない。そこで次にそれらの統一が語られることになる。

ハイデガーによれば、到来は既在を届け、既在は到来におのれを届ける(reichen)。そして、「両者〔到来と既在〕の相互連関は、同時に、現在を届け、現在をもたらす」(GA14,18/SD,14)。彼は、この「同時に」ということに、「到来、既在、現在が互いにおのれを届けること」、「それらの固有な統一」(ibid.)を考えようとしている。この固有な統一が時間を時間として成立させているのであろう。ではそれらは何を届けるのかというところ——やや多義的なところはあるが——「それら自身」、「それらにおいて届けられた現 - 前」(ibid.)だと言う。ハイフンが入れていることから察せられるように、「現 - 前」なるものも、荷物のようなものが届けられるのではなく、あくまでもそれは、作用・働きと見るべきである。

4. 時間 - 空間

さて、ハイデガーはここで、到来・既在・現在の三者の統一を語るとともに、「空間」という事象も持ち出す。この点も注目すべきところである。

このことから、我々が時間-空間(Zeit-Raum)と名づけているものが明け開かれる(sich lichten)。 (GA14,18/SD,14)

「このことから」というのは、訳し換えれば、「現 - 前とともに(mit)」ということであ

り、それは基礎づけるというより、「連動している」ということである。現 - 前とともに、時間 - 空間が明け開かれると述べている。だが「時間 - 空間」なるものがどのような意味のものなのか、この「時間と存在」ではあまり多くは語られないのである。「時間 - 空間」は、後期ハイデガーにおいて頻繁に出てくるキー概念である。彼は、この語を「時間の間隔」という通常の意味で用いることもあるが、それを除いて見てみると、およそ三つの意味が取り出せる。まず第一に、根源的な時間と空間の交錯、第二に、存在史的瞬間、そして第三に、明け開け(Lichtung)である。もちろん、さらに別の意味も取り分けることもできるであろうが、ここではこの三つに絞り、それらの文言を他のテキストから簡単にピックアップしてみよう。

①根源的な時間と空間の交錯

例えば、『物への問い』(1935/36年冬学期講義)では、「[...]我々は、『時間空間(Zeitraum)』という連語に、時間と空間の内的な統一を告示するという方向でひとつの意味を与える」(GA41, 16)と述べられる。これと同じ時期の『哲学への寄与』(1936-38年)においては、時間と空間の相互の働き合いが思索され、「時間は空間を開く(einträumen)」、「空間は時間を開く(einzeitigen)」(GA65, 386)、あるいは「時熟する空間—空間する時熟」(GA65, 261)といった交錯する関係を語っている。さらにそれに続く遺稿群でも、「時間-空間」を「《時間》と《空間》の統一の根拠」のことだと述べている(GA66, 300, GA67, 135)。

②存在史的瞬間

ヘルダーリン解釈では、歴史の転換に関わる場面が「時間-空間」という言葉で表現される。「ヘルダーリンの言葉は、神聖なものの語り、そこで神々と人間のあり方の将来の歴史の本質構造に対して原初的決断をする一回的な時間 - 空間を名づける」(GA4, 77)。同様に、「詩人は、その内部でそもそもこの炉への帰属性と故郷的に存在することが可能となる、時間 - 空間を開く」(GA53, 183)。またこれに関連して、「神々の現われる時間-空間」(GA4, 114)という表現もある。

また『哲学への寄与』や『省察』(1938/39年)でも、歴史の転換にかかわる「時間-空間」が語られる。例えば、「本質的な決定の時間空間」(GA66, 238)、「転回の時間 - 空間」(GA66, 234)、「歴史の時間 - 空間」(GA66, 325)などである。

③明け開け(Lichtung)

「時間-空間」は「明け開け」の言い換えとしても用いられる。例えば、『省察』には次の文言がある。「何故現 - 存在は《時間性》として概念把握されるのか。明け開けとしての現がさしあたって時間 - 空間の本質活動において [...] 見て取られうるからである。そのさい、《時間》と《空間》は今継起の《処》と《前後》を意味するのではなく、本質活動する一なるものに先立つ、存在の明け開けを意味する」(GA66, 326)。また、「明け開けの時間-空間としての時間」(GA69, 98)、「時間-空間としての明け開け」(GA70, 15)、「時間-空間のあいだ(Inzwischen)としての明け開け」(GA71, 150)という端的な表現もある。

それでは講演「時間と存在」での「時間・空間」はどのような意味合いなのか。ここでハイデガーは次のように述べる。

時間・空間は、今や、到来、既在性、現在が互いにおのれを届けあうことにおいて明け開かれる、開けた場(das Offene)を意味している。(GA14,18f./SD,14f.)

このように、時間・空間は「開けた場」であり、それは到来・既在性・現在相互の届け合いにおいて「明け開かれる」というわけであるから、時間の働きと場の開闢が一体となるようなことが述べられている。①と③の意味は間違いなくあると言える³。だが、②の意味はテキストの上では明瞭には語られていない。もちろん、語られていないからといって、その意味が込められていないとも言いきれない。(この点は本稿の最後の節で再び触れる。)

時間がこの時間・空間という事態として生起するという点から彼の言う「時間」を理解するならば、時間は直線でもなければ円でもなく、「場面」⁴とも言うべきであろう。そしてまた、場（開けた場）のほうからみれば、それは時間的でもあるとも言えよう。この開けた場が「明け開け」のことでありとすると、「明け開け」の生起は時間の生起と重なるものと考えられる。

ただし、言うまでもないが、「開けた場」「明け開け」は、いわゆる「空間」とは異なるものである。むしろ、「この開けた場がはじめて、そしてこの開けた場だけが、通常我々に馴染みとなっている空間に、その可能的な広がり⁵を許容する」(GA14,19/SD,15)のであり、「到来、既在性、現在が明け開けつつのおのれを届け合うことは、先・空間的である」(ibid.)と言うのである。

5. 次元—近さ—エアアイグニス

「時間と存在」では、既在・現在・到来の三者の関係がさらに独特の表現で語られる。ハイデガーは、「この三重の届けることから考えると、本来的時間が三次元的なものとして証示される」(GA14,19/SD,15)と言う。つまり、既在、現在、到来がそれぞれ「次元(Dimension)」と捉えられるのである。そしてさらに、三つの時間次元の統一は、それぞれの「働きかけ合い(Zuspiel)」に基づくと考えられ(GA14,19/SD,15 f.)、この働きかけ合いは、「第四の次元」なのだと言う。「本来的時間は四次元的である」(GA14,20/SD,16)。第四の次元は、一切を規定する「届けること」であり、これが、事柄としては第一の次元であり、到来、既在、現在に固有な現前をもたらす(ibid.)。それらを明け開き、相互に引き離し、関わらせ、近さの内に保つ。この原初的な届けることは、「近づける近さ(nähernde Nähe)」、⁶「近性(Nähe)」である(ibid.)。

このように、たて続けに、一般的には理解しにくい議論を展開していく。これをどう解すればよいのだろうか。「次元」に関しては、E. ケッテリングの捉え方をみてみよう。彼

は、ハイデガーがこの四次元を持ち出すことで、「時間の本質構造を過剰解釈している」⁴と断言する。そして、「おそらく、ハイデガーは五十年代に一般的な流行語となった「第四次元」という言い回し〔…〕に誘われて、自らも四次元の時間ということを言い出したのであろう」が、「こうした類比は適切さを欠いている」と述べる⁵。ケッテリングによれば、「近づける《近さ》」は「さらなる一つの次元ではない」⁶であり、三つの時間次元を合一するものである。

ハイデガーが当時の流行語に誘われたかどうかは推測の域を出ないが、時間の構造の過剰解釈というのは肯けるところがある。ハイデガーは総じて他のテキストにおいても「次元」という語を頻繁に使っており、とくに講演「…詩人的に人間は住む…」(1951年)で、これを天空と大地の間を意味させるところなどはきわめて印象深い。しかしこの「次元」と、「時間と存在」での「次元」とを関連づけることは難しい。さらに、「既在」「現在」「到来」——『存在と時間』の時間性でいう「脱自態」——を、果たして「次元」という言葉で言い表すことがどこまで有意義であるかも疑問の残るところである。

では次に「近さ」というのはどうであろうか。上で触れたように、第四の次元であるところの、原初的な届けることは、「近づける近さ」、「近性」とされるのだが、やはりこれも理解に苦しむところである。「近さ」はそもそも「近さ」なるものだけでは決して成り立たないし、経験されない。それは「遠さ」とともに成り立つものであり、経験されるものである。ハイデガーによれば、「近さは、到来、既在性、現在を遠ざける(*entfernen*)ことによって、それらを相互に近づける」(*ibid.*)。この遠ざける仕方は二種類ある。まず、「近さは、既在の到来を現在として拒絶する(*verweigern*)ことによって、既在を開き保つ」(*ibid.*)。これを単純化して言えば、近さは既在に現在を拒絶する。次に、「この近さの近づけは、来ることに於いて現在を留保する(*vorenthalten*)ことによって、到来から来着することを開き保つ」(*ibid.*)。これも単純化して言うと、近さは到来に現在を留保する。既在はどこまでももはや現在ではないがゆえに既在であり、同様に、到来はどこまでもまだ現在ではないがゆえに到来なのである。それだから、近づける近さ、届けることは、既在性 - 現在 - 到来の一体化や融合ではない。既在はどこまでも現在にとって拒絶であり、到来はどこまでも現在にとって留保なのである。

こうして、「近づける近さは、拒絶(*Verweigerung*)と留保(*Vorenthalt*)という性格をもつ」(*ibid.*)とされる。「拒絶」と「留保」は存在の歴史的な動向を表わす語彙とみてよい。G.フイガールの次の指摘は、このことを理解する上で有益である。「拒絶と留保がヘルダーリンの詩作において言葉となると、両者は自己主張と神の経験とからなる問題連関に関係してくる。神々を拒絶されたものとして、到来する神を留保されたものとして名指すことによって、詩作は自己主張の地盤喪失をあらわにする」⁷。こうしたことを踏まえると、「時間と存在」で思索される「時間」なるものは、存在の歴史において成り立つ時間あるいは歴史として理解することも可能であろう。

さて、ハイデガーは、「時間を与えるという与えること(*Geben*)は、拒絶しつつ留保する

近さから規定される」(ibid.)と言い、「与えること」を「明け開けつつ-秘匿しつつ届けること」(ibid.)と名づける。では時間を与えるところのエス(es)はどうなるのかと言えば、それは最終的に、エアアイグニスであるとされる。彼は次のように述べる。「時間と存在の両者を、それらの固有なもの、それらの共属性へと規定するものを、我々はエアアイグニスと名づける」(GA14,24/SD,20)。両方の事象を互いに帰属させるもの、両方の事象をそれらの固有なものへともたすだけでなくそれらの共属へと保管しそこに保つもの、両方の事象の関係(Sach-Verhalt)、これがエアアイグニスである。

そして、拒絶と留保は、存在を送ること(schicken)——本稿では扱わなかったわけであるが——における、自己のもとにひきとどまること(Ansichhalten)と同じ動向、すなわち自己を脱去させること(Sich-entziehen)を表わしている(GA14,27/SD,23)。「脱去(Entzug)」はエアアイグニスに固有なものであり、エアアイグニスそのものには「エントアイグニス(Enteignis)」が属している(GA14,28/SD,23)。時間のもつ「不在」という性格、つまり拒絶と留保は、脱去、エントアイグニスに基づくと考えられることになるわけである。

6. 人間と時間

では最後に、「時間と存在」の時間論全体に対して若干の考察を加えてみよう。

D. トーメは「時間と存在」の時間論を解釈して次のような見解を打ち出している。既在性・現在・到来相互の届けることにおいて、時間が或る<方向>を持つかは識別できない。「時間が作用するのは<対称性(Symmetrie)>の意味においてである。《既在性》と《到来》は、現在を軸にして秩序づけられる」⁸。つまるところ、ハイデガーによる「時間と存在」の議論は、「時間に対する対称性の勝利」⁹なのであると。

なるほど、「時間と存在」の時間論では、現存在の本来的時間性における到来の優位(本来的時間性)のようなことは語られず、対称性をなしているという印象はある。だが既在と到来は同じく不在(Abwesen)ではあるけれど、やはり別様の不在ではないだろうか¹⁰。「もはやない」と「まだない」、「拒絶」と「留保」の種別的な区別は峻厳としてあるのであり、もしもそれがなければ、時間としては経験されないはずである。ハイデガーの議論は、「今」が過去から未来へと推移するという時間表象に対して批判をなすものではあるが、時間そのものを解消しようとするわけではない。

しかしそれにしても、「時間と存在」の時間論は、『存在と時間』の時間性と比べても、なにか抽象的で会得しがたいものである。I.レーマーは、「《時間と存在》においては、先駆的決意性において成し遂げるべき、固有な現事実性の引き受けは、もはや問題にならない。」と言い、「《時間と存在》のパースペクティヴからは、本来的時間は、私が決意していわば自ら引き受ける時間ではなく、私に〈与えられる〉時間なのである。」¹¹と述べる。たしかに、『存在と時間』との対比させたこうした指摘は「正しい」ものではある。だがそれを認めた上で、よく注意しなければならないのは、「時間と存在」における人間存在に対する言及である。

「…」時間は、人間そのものにすでに、次のような仕方では到達してしまっている。すなわち、人間が人間でありうるのは、人間が三重の居けることの内に立っており、その居けることを規定する、拒絶しつつ・留保する近さを耐え抜くことによつてのみである。(GA14,21/SD,17)

現前としての存在においては、我々人間にかかわるところの、そのかわり (Angang) が表明されている。我々人間にかかわるというのは、我々が、このかわりを会得し引き受けることに人間存在の際立った点を獲得したことになるという仕方では成り立つのである。(GA14,28/SD,23)

ここに語られている人間の存在の仕方は、『存在と時間』の先駆的決意性そのままでは決していなくても、時間の存立において本質的なものだと考えるべきである。エアアイグニスに時間を与える。その与えるというのは人間に向けてであり、「人間への連関」(GA14,47/SD,42)ぬきにはこの時間はありえない。人間の側から我がものとするという関与が強くあるはずである。そして、上で引用した人間の関与をみてみれば、この関与で考えられるものは、やはり、日常的な時間経験ではなく、ある際立った時間の経験であつて¹²、時間へかわりにはそのモードの違いがあるのだと思われる。

そうすると、既在性・現在・到来の「固有な統一」というのも、ただ繋がっているとか連続しているということの意味するのではなく、人間にとって、集中、あるいは凝集するような性格のものだとも考えられる¹³。トーマスは「現在〔という次元〕が受動的にとどまる」¹⁴と指摘しており、それは確かにそうであつて、ここに——伝統的な言葉を用いれば——「瞬間 (カイロス)」のような事態を見て取ることも可能ではないだろうか。そうだとすれば、この講演で語られる「時間・空間」も、歴史と生の転換点という意味も含んだものだと思ふことが十分できるのである。

ただし、このような理解でいくと、時間の反実在性や観念性が強くなるかもしれないが、ハイデガーの議論はそうではない。「(「もはやない」「まだない」の)《nicht》、(「不在」の)《ab》、(「脱去」の)《ent》」も、「過去」や「未来」の反実在性が言われているのではない。むしろ、《Anwesen》という固有な「実在性」、言い換えれば《Anwesen》としての実在が考えられている。後期ハイデガーにおいて《Wesen》という語は、生き生きとあり続けるという意味をもつ言葉であつた¹⁵。生き生きとあるというのは、いわゆる「現在」という局面につかない。存在者が生き生きと存在するのは、既在と到来と現在の連動、あるいは相互の「居ける」ことがあるからであり、また、《Anwesen》としての実在が《nicht》、《ab》、《ent》にいわば影のように彩られているからこそだと言えよう。講演「時間と存在」においては、《Abwesen》を含んだ《Anwesen》を見つめることによって時間が思案されてきたのであるが、それは、時間についての理論的考察ではなく、《Anwesen》の存在論

とでも言うべきなのかもしれない。

(金沢大学人間社会学域学校教育学類教授)

注

ハイデガーのテキストの引用略号は以下の通りである。

SZ: *Sein und Zeit*, Max Niemeyer, 1927(15.Aufl., 1979)

GA: *Martin Heidegger Gesamtausgabe*, Vittorio Klostermann, 1975-

SD: *Zur Sache des Denkens*, Max Niemeyer, 1969

なお、「時間と存在」からの引用に関しては、読者の便宜を考慮して、全集版だけでなく、これまで広く流通してきたニーマイヤー版の頁数も合わせて記すことにする。

¹ 「時間と存在」に関して、詳しい論考がなされ纏まっている日本語文献として次の論文がある。渡辺二郎『「存在と時間」から「時間と存在」へ』『現代思想』vol.2-10、青土社、1974年11月号。嶺秀樹「存在の出来事としての性起 「時間と存在」』『ハイデガー読本』法政大学出版局、2014年。

² これについて詳しくは、拙著『ハイデガー『哲学への寄与』研究』第11章、法政大学出版局、2009年、および「跳躍と根拠づけ 『哲学への寄与論稿』Ⅲ」『ハイデガー読本』法政大学出版局、2014年を参照されたい。

³ 辻村公一は『思索の事柄へ』の訳注のなかで、「時・空（時間・空間）」について、「根源的な時と根源的な空間との統一としての「世界」(Welt)を意味する」と述べている。辻村公一／ハルトムート・ブフナー訳『思索の事柄へ』筑摩書房、1973年、187頁。

⁴ Emil Kettering, *NÄHE. Das Denken Martin Heideggers*, Pfullingen: Günther Neske 1987, S.301. (川原栄峰監訳『近さ ハイデッガーの思惟』理想社、305頁)

⁵ Kettering, *a.a.O.*, S.301. (同書、305頁)

⁶ Kettering, *a.a.O.*, S.301. (同書、306頁)

⁷ Günter Figal, *Heidegger zur Einführung*, 2.Auf., Hamburg: Junius 1996, S.141. (伊藤徹訳『ハイデガー入門』世界思想社、156頁)

⁸ Dieter Thomä, *Die Zeit des Selbst und die Zeit danach Zur Kritik der Textgeschichte Martin Heideggers 1910 - 1976*, Frankfurt: Suhrkamp, S.873.

⁹ Thomä, *a.a.O.*, S.880.

¹⁰ 入谷秀一も、トーマ（およびマイク・サンドボーテ）の解釈に対して、「もはや別の歴史の将来的な「はじまり」への移行をことさらに叫ぶ必然性は消失するだろう」と疑義を呈している。入谷秀一『ハイデガー ポスト形而上学の時代の時間論』大阪大学出版会、2008年、167頁。入谷のこの書は、『存在と時間』以後の時間論について、ニーチェ講義やヘルダーリン論を読み解きながら解釈しており、有益な文献の一つである。

¹¹ Inga Römer, *Das Zeitdenken bei Husserl, Heidegger und Ricœur*, Springer, 2010, p.229.

¹² 柿原篤彌は、「時間と存在」での時間の思索について、次のような評言を残している。「[...] このようなハイデガーの時の解明は、我々が、それが過去のであろうと将来的であろうと、心をうたれるほんものにそのときにめぐり会った「とき」の実感の開示であろう。」柿原篤彌『ハイデガーとの対話—思惟と詩想—』尚学社、1991年、271頁。

¹³ あるいは、もう少しハイデガーから距離をとって考えてみるならば、人間の側でその統

一を引き受ける、あるいは、統一をし直すことでもあるのではないか。

¹⁴ Thomä, *a.a.O.*, S. 870.

¹⁵ この点については、渡邊二郎『ハイデッガー「第二の主著」『哲学への寄与試論集』研究覚え書き——その言語的表現の基本的理解のために——』理想社、2008年、175 - 180頁を参照。